
La continuidad intelectual entre Vitoria y Madrigal: lecciones sobre la usura¹

Intellectual Continuity between Vitoria and Madrigal: Lessons on Usury

RECIBIDO: 14 DE OCTUBRE/ACEPTADO: 9 DE DICIEMBRE

M^a IDOYA ZORROZA

Profesora titular de Filosofía y profesora asociada de la Universidad de Navarra

izorroza@unav.es

CECILIA SABIDO

Profesora de Filosofía, Humanidades y Teatro de la Universidad Panamericana, México

csabido@up.edu.mx

Resumen: Las autoras presentan la tradición humanista sobre el problema de la usura en Salamanca entre los siglos XV y XVI. Para ello presentan la figura de Alfonso Fernández de Madrigal en contraste con la de Francisco de Vitoria, que es más conocido. Ambos autores comparten puntos de vista relativos a los aspectos prácticos de la justicia influidos por el aristotelismo humanista. Si bien ambos condenan la usura en general, analizan su legitimidad a partir de elementos específicos como el contrato o las condiciones del préstamo, y de éste último tanto en sus aspectos materiales como inmateriales, por ejemplo, el desgaste o la gratitud. En suma, dan criterios racionales y realistas para las primeras prácticas modernas de comercio y economía, propias de su tiempo.

Palabras clave: Humanismo, Salamanca, Siglo XV, Siglo XVI, Madrigal, “El Tostado”, Vitoria, Filosofía moral, Usura, Justicia, Economía, Comercio, Préstamo, Intercambio, Talentos.

Abstract: The authors present the Spanish humanist tradition in Salamanca between the XV and XVI centuries on the problem of Usury. To do so, they present the figure of Alfonso Fernandez de Madrigal in contrast with the widely known Francisco de Vitoria. These two philosophers share important answers regarding practical aspects of justice influenced by the humanist reading of the Aristotelian moral tradition. Although they both condemn usury in general, they find some legitimacy with the consideration of specific notions such as the existence of a contract, the conditions of a loan or their material and immaterial aspects like wastage or gratitude. All in all, they give rational, realistic moral guidance to early modern commerce and economic practices of their time.

Keywords: Humanism, Salamanca, XV century, XVI century, Madrigal, Tostado, Vitoria, Moral Philosophy, Usury, Justice, Economy, Commerce, Loan, Exchange, Talents.

1 Resultado del Proyecto de Investigación: “Bases antropológicas de ‘dominio’, ‘uso’ y ‘propiedad’. Proyecciones de la Escuela Salmantina de los siglos XVI-XVII”, Programa Estatal de I+D, Fomento de la investigación científica y técnica de excelencia, Subprograma de generación del conocimiento (FFI2013-45191-P), años 2014-2016.

La historiografía de la Universidad de Salamanca² ha advertido en los últimos años la importancia de autores y docencia del s. XV señalando que, sin negar el valor de la propuesta vitoriana, fundadora de una renovación intelectual reconocida internacionalmente bajo el nombre de “Escuela de Salamanca”, ésta fue posible gracias a que se recibió en un “terreno previamente abonado”. De ahí la atención de historiadores, filósofos y teólogos por los autores y el pensamiento desarrollado en Salamanca durante el siglo XV, valorando lo específico de su aportación: la introducción del aristotelismo en un contexto humanista.

En este trabajo queremos presentar la relación teórica entre uno de los principales exponentes de la Salamanca del siglo XV, Alfonso Fernández de Madrigal, y Francisco de Vitoria, del XVI. Para ello se hará una presentación de la persona, talante y obra de Madrigal, apodado “el Tostado”, quien fuera profesor de la cátedra de Moral y de Teología. Después se considerarán los puntos en común de su obra con el pensamiento económico de Vitoria, especialmente en uno de los temas morales vinculados al trasunto económico más relevante del momento, el problema de la usura. Este tema es central a la hora de evaluar, en autores posteriores, su comprensión de los mecanismos comerciales y la valoración de la justicia presente en ellos.

I. CONTEXTO BIOGRÁFICO DE ALFONSO FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, “EL TOSTADO”

Cuando se realiza un recuento biográfico de Alfonso Fernández de Madrigal, “el Tostado”, suele hacerse hincapié en su vasta obra, que asombra no sólo por ser copiosa en cantidad, sino por su variada temática. Resulta interesante también abordar al personaje por su amplia experiencia vital, que hace de él un hombre pleno de su tiempo. El abulense fue académico universitario, funcionario, cortesano, diplomático, religioso, consejero real y jerarca eclesiástico. Los testimonios de su vida lo describen como un hombre sabio, erudito en la academia y sagaz en la práctica, pero sobre todo como un hombre íntegro y alejado de la corrupción del poder³. Su vida se desarrolló en el vértice de los cambios académicos, políticos y religiosos más relevantes de su

2 Flórez Miguel, C. (2007), pp. 107-139; Flórez Miguel, C.; Hernández Marcos, M. y Albares Albares, R. (2012), Castillo Vegas, J. L. (1987), pp. 11-22; p. 15, entre otros trabajos recientes.

3 Véase Egido López, T. (coord.) (2005), p. 45.

tiempo y tuvo la oportunidad de formar parte de todos ellos activamente. La intensidad de su vida práctica no minó la riqueza de su legado intelectual –si bien es cierto que no concluyó todo cuanto tenía programado escribir– antes bien, la experiencia vital enriqueció su labor teórica y permeó toda su obra, de una u otra manera. Es decir, en otras palabras, que no se puede limitar la lectura de la obra de Madrigal a una mera aproximación especulativa sin tener en cuenta el modo en que su experiencia enriqueció y condicionó las perspectivas de abordaje, tanto en su obra escriturística, bíblica y litúrgica, como en la filosófica, moral y mitológico-literaria. La trayectoria, brevemente reseñada aquí, de Alfonso de Madrigal es el ejemplo eminente de las influencias de la vida salmantina: de la academia a la política, del papado a la corona.

La fecha de nacimiento de Alfonso Fernández de Madrigal es incierta, suele ubicarse entre la primera década de 1400, aunque las fechas más citadas son 1404 y 1410⁴. Con certeza se sabe que nació en la ciudad de Madrigal de las Altas Torres⁵, en la provincia de Ávila, y, conforme a la costumbre del registro estudiantil en Salamanca, tomó como apellido este lugar. Realizó sus primeros estudios con los franciscanos de la villa de Arévalo, donde destacó su capacidad y avidez por el conocimiento⁶, e ingresó en el estudio salmantino en la segunda década del siglo.

El tiempo de Madrigal en Salamanca coincide con importantes cambios que significaron un nuevo florecimiento de dicha universidad. Las constituciones de Martín V en 1422 (ratificando las otorgadas por Benedicto XIII en 1411) marcaron las directrices para que la facultad de Teología alcanzara a ser equivalente a la Universidad de París, sin perder la fortaleza en leyes que ya la hacía comparable a Bolonia. También en estas constituciones se formalizaron cátedras que habían sido extraordinarias hasta entonces, como la de Filosofía Moral, y surgirá la figura del Maestrescuela. Madrigal fue protagonista directo de todos estos cambios.

En Salamanca estudió desde el bachillerato hasta el doctorado las carreras de Artes y Teología. Además estudió Derecho y obtuvo el título de Bachiller en Cánones. La carencia documental no permite conocer con detalle las fechas de sus estudios; mayor claridad hay en torno a su desempeño docente.

4 Véase Belloso Martín, N. (1989), p. 13, n. 3.

5 Queda constancia de su bautizo en la parroquia de San Nicolás de Bari, en la villa de Madrigal. Sanz y Díaz recogen esta información del *Libro del Becerro* que ahí se conserva. El texto alude a él como “El Salomón de España”. Véase Sanz y Díaz, J. (1957), p. 4. Fernández Vallina, E. (1998).

6 El cronista Hernando del Pulgar recoge de él diversos testimonios en del Pulgar, H. (1971), pp. 89-90.

Es posible suponer que debió realizar estudios simultáneos para cubrir todos los programas y sostener desde 1425 diversos puestos académicos, como las cátedras de Filosofía Moral (entre 1425-1430) y Poética (entre 1441 y 1454) en la Facultad de Artes, y en las cátedras de Vísperas y Biblia en la Facultad de Teología entre 1441-1454⁷.

Conviene destacar que, en torno a 1433, fue colegial del Colegio Mayor de San Bartolomé. Esa institución fue fundada por Diego de Anaya en 1401, inspirado en el “Colegio de los Españoles”, o de San Clemente, de Bolonia⁸. Este colegio podría considerarse como semillero de oficiales y administradores públicos, cuya misión habría de ser la de sustituir a la nobleza en la administración del reino como profesionales preparados intelectual y técnicamente para el servicio público.

Como señala Carabias, es un hito de la modernidad, puesto que desde su fundación el colegio está pensado como una vía de ascenso social⁹. Concretamente, el Colegio de San Bartolomé admitía sólo a tres capellanes y quince colegiales: cinco teólogos y diez canonistas¹⁰. No cualquiera entraba a formar parte de este colegio y tampoco era fácil permanecer en él. Puede decirse, por tanto, que sus egresados constituyeron una nueva élite intelectual; entre ellos se contaron muchas personalidades de la vida civil y religiosa: ministros, embajadores, obispos, cardenales... Todos con orígenes humildes y encumbrados por el saber¹¹. Alfonso Fernández de Madrigal, además de ser colegial, fue

7 Hay discrepancias en las fechas. Nuevos descubrimientos documentales y la consideración de los estatutos permiten adelantar algunas fechas, tanto de sus periodos de formación como de los docentes. Hay que tener en cuenta que durante los años de formación de Madrigal se introdujeron los cambios de la constitución de Martín V y ello debe incidir en los cálculos. Por tanto, las fechas que citamos aquí son sólo aproximadas. Véase Delgado Jara, I. (2012), pp. 55-56; Fernández Vállina, E. (2011), pp. 163-164; Belloso Martín, N. (1989), p. 15.

8 Carabias Torres, A. M. (2012), p. 28.

9 Había sido creado para albergar y formar a estudiantes pobres y encaminarlos, a través de su formación, hacia la excelencia académica en la universidad. Tenía hábitos propios, constituciones, privilegios y una notable financiación. Sus estudiantes eran seleccionados rigurosamente: tenían en cuenta para ello su físico, su linaje, su procedencia geográfica, su nivel económico y, desde luego, su capacidad intelectual. Durante su permanencia en el Colegio se formaban con un refinamiento social destinado a la vida cortesana, a la vez que se veían obligados por la ley colegial al ejercicio intelectual constante, rodeados de los medios económicos y científicos necesarios para el desarrollo de sus capacidades intelectuales y su formación profesional. Véase Carabias Torres, A. M. (2012), p. 28.

10 Rodríguez-San Pedro Bezares, L. E. (2013), p. 23; Carabias Torres, A. M. (2012), p. 31.

11 Cita Francisco Martín Hernández a González Dávila en el siglo XVI “por un tiempo estuvo todo el gobierno de España, de arzobispados, obispados, presidencias, en hijos de esta casa, con que dieron lugar al refrán de ‘todo el mundo está lleno de *bartolomicos*’”. Martín Hernández, F. (2005), p. 239. Véase González Dávila, G. (1994), y Ruiz de Vergara; Álava, F. y Roxas y Contreras Marqués de Alventós, J. (1766), pp. 109 ss.

elegido rector de esta institución en 1437 y debió permanecer en ella hasta 1440 o 1441¹².

Desde el principio de su vida académica se destacó por su labor intelectual escrita. La profusión de las obras de Madrigal es sólo comparable con la erudición de su contenido. Tanto sus obras literarias y filosóficas como las teológicas están construidas sobre un rico entramado de fuentes bíblicas y clásicas que remite, por un lado, a un vasto conocimiento de la cultura grecolatina, cristiana y medieval, y por otro, a una cuidadosa estructura argumental. Es notoria la inspiración aristotélica de su obra, que puede considerarse central. Más caracterizado por un pensamiento independiente, original y crítico en medio de las disputas metodológicas de la teología de su tiempo, Madrigal conoce y cita a Tomás de Aquino (sin hacer de él un guía o referente único); esta influencia aumenta de modo progresivo en sus obras. Su destacada labor académica le valió ser nombrado canónigo de la Catedral de Salamanca en 1441¹³.

En 1443 fue llamado por el rey Juan II de Castilla como embajador¹⁴. Se le encomendó que representara sus intereses respecto a la colegiata de Orihuela contra los intereses del rey Alfonso de Aragón, que se encontraba en Nápoles. Tras las negociaciones con éste, hubo de marchar a Siena de Toscana a velar por su causa frente a la curia pontificia, que se encontraba en ella reunida preparando el próximo concilio de Basilea. Sus gestiones diplomáticas fueron favorables. Sin embargo, durante su estancia fue invitado a participar en una sesión académica, una especie de certamen ante prelados y teólogos, donde manifestó algunas ideas de corte conciliarista que fueron consideradas controversiales. Madrigal escribió una defensa de su ortodoxia ante el papa Eugenio IV y se vio obligado a defenderse ante un tribunal cardenalicio espe-

12 Sánchez Caro, J. M. y Delgado Jara, M. I. (2008), p. 53. Un interesante trabajo de documentación que tiene como fuentes los propios textos del Tostado y busca dar una cronología de su periodo discente y docente es el de Blázquez, J. (1956), pp. 411-447.

13 Por la Bula que da Martín V en 1421, sabemos que había en la catedral de Salamanca 8 dignidades, 26 canónigos y 20 racioneros. Martín Hernández cierra la lista de canónigos célebres con el Tostado. Véase Martín Hernández, F. (2005), p. 241. No se sabe qué cargo específico ocupó Madrigal como canónigo (aunque hay alguna afirmación de que fue "magistral"), o si realizó diversas funciones a lo largo de los años, dada su formación, pero sí que fue parte del cabildo que auxiliaba al obispo de Salamanca. Véase González Dávila, G. (1611), p. 30. Ver también, al respecto, Beltrán de Heredia, V. (1970), pp. 475-499 y Esperabé Arteaga, E. (1917).

14 Inicialmente, su misión diplomática consistía en impedir que la colegiata de Orihuela fuese erigida en Catedral, como deseaba el rey Alfonso de Aragón para encuadrarla en su reino. Véase Egidio López, T. (2005), p. 43.

cíficamente nombrado para esta cuestión, en la que participó el dominico Juan de Torquemada. Al final salió exonerado de la mayoría de las acusaciones, sobre todo debido a su rectitud y su reconocida sabiduría, pero regresó a la península Ibérica decepcionado. Por esta razón ingresó, en enero de 1444, en la cartuja “Scala Dei” en Tarragona, con la intención de retirarse y llevar una vida contemplativa¹⁵. No obstante, apenas unos meses después tuvo que abandonar el monasterio, porque fue llamado por el rey Juan II como consejero de la Corona castellana.

A su retorno a la Universidad de Salamanca fue reintegrado en sus cátedras y fue nombrado capellán de Santa Bárbara en la misma universidad¹⁶. En marzo de 1446 fue elegido para el cargo de Maestrescuela y confirmado en él por el mismo Eugenio IV¹⁷; Madrigal estuvo ocho años en este cargo. El maestrescuela era considerado el canciller de la Universidad y su papel consistía en equilibrar el influjo de los estudiantes en su gobierno¹⁸. El poseedor de este cargo fungía a la vez como canciller del cabildo de la catedral y era responsable de múltiples funciones en la universidad. Antonio García y García enumera así sus competencias: “colación de grados, juez ordinario del Estudio en lo civil y en lo criminal, es uno de los claveros del arca de la Universidad, en los claustros se sienta inmediatamente después del rector y si actúa como maestrescuela tiene precedencia incluso sobre el rector. Benedicto XIII le facultó para absolver y dispensar al personal académico de las censuras e irregularidades no reservadas al sumo pontífice”¹⁹. El candidato a la maestrescuela debía ser doctor en cánones, en leyes o maestro en teología, debía ser elegido por el cabildo y, desde 1426, también por el claustro académico, aunque innumerables veces participó en la decisión también la Corona, dada la influencia que el puesto tenía en el Estudio.

15 Sánchez Caro, J. M. y Delgado Jara, M. I. (2008), pp. 53-54.

16 Beltrán de Heredia, V. (1970), pp. 496-497. La capilla de Santa Bárbara, en la Catedral Vieja de Salamanca, estaba asociada a la vida universitaria desde sus inicios. En ella se impartieron algunas clases durante los primeros años del Estudio y hasta 1843 se celebraron en ella los exámenes de grado de la Universidad. El alumno hacía vigilia con sus libros, preparando su defensa, y al amanecer la sustentaba en el mismo recinto. También en esta capilla se celebraban la toma de posesión y juramentos del rector. Véase <http://catedralsalamanca.voces.com/catedral-vieja/> (consultado el 28 de mayo de 2015). Ver también Fernández Álvarez, M.; Robles Carcedo, L. y Rodríguez-San Pedro, L. E. (coords.) (1989-1990), p. 50; Esperabé Arteaga, E. (1917).

17 Señala Beltrán de Heredia que esta elección respondió, en cierto modo, al respaldo que la Universidad otorgó a Madrigal tras los sinsabores que sufrió en Siena. Beltrán de Heredia, V. (1970), p. 498.

18 Debemos recordar que el rectorado era un cargo anual, y el rector era elegido entre los estudiantes, un año castellano y al siguiente leonés.

19 García y García, A. (1989-1990), pp. 38-39.

Se sabe que en el tiempo de su gestión, Madrigal ordenó la construcción de varias dependencias de la Universidad. Datan de su tiempo el cercamiento de piedra de las escuelas, de modo que ninguna casa ni sus ruidos llegasen a ellas; Pedro Torres también le atribuye la reedificación de “los generales”, principalmente los edificios ubicados en el ala norte. Confirma Castro Santamaría que hacia 1449 se compraron varias casas en esa zona para las ampliaciones. También se acometió en su tiempo la adquisición de casas y solares para la construcción de la biblioteca²⁰. Aunque se discuten aún las acciones exactas de Madrigal en este sentido, queda como claro testimonio su escudo en la fachada oriental de la Universidad.

El 11 de febrero de 1454, por petición de Juan II, el pontífice Nicolás V nombró obispo de la diócesis de Ávila a Alfonso Fernández de Madrigal, en sustitución de Alfonso de Fonseca, que había sido promovido a la sede obispal de Sevilla. Los documentos que se conservan de la gestión de Madrigal en la sede abulense nos muestran su prudencia y previsión política, pues solicitó la depuración de beneficios y concesiones hechas por sus predecesores que consideraba abusivas y corruptas. Logró, de esta forma, liberar el obispado de pesados compromisos y ganar una jurisdicción plena; pudo así mostrar en Ávila la claridad de gobierno que ya había demostrado como maestrescuela en Salamanca²¹. Su tiempo en la sede fue breve, pues murió apenas un año después, en Bonilla de la Sierra, el 3 de septiembre de 1455. Sus primeros biógrafos coinciden en reconocerlo como “modelo de pobreza personal, liberalidad con los necesitados, integridad, amor a la justicia, laboriosidad, antinepotismo...”²². Fue enterrado en la Catedral de Ávila y en 1521 se le trasladó a un sepulcro de alabastro, obra de Vasco de la Zarza, donde hasta la fecha reposan sus restos. Tras la muerte de Madrigal siguió vivo su legado intelectual, tanto de sus obras en castellano como en latín. La misma corona española so-

20 Castro Santamaría, A. (2013), pp. 130-131.

21 Egido López, T. (coord.) (2005), p. 45.

22 Véase González Dávila, G. (1611), p. 41. Si bien se tiende a tomar con reserva las declaraciones e historias de aquellos biógrafos cuyas afirmaciones suelen estar llenas de imprecisiones, González Dávila registra un hecho en que “el Tostado” rechaza prestar dinero del obispado a su propio hermano, Andrés de Ribera (de quien dice que es senescal de Juan II), para la compra de unas tierras en Madrigal. Véase p. 42.

23 Recoge Belloso que en 1523 el propio emperador Carlos V “expresa su deseo de que se impriman las obras del Tostado por el provecho que considera que de ellos se puede obtener, y de saber cuántos estarían dispuestos a comprarlas al precio de un ducado por cada uno de los 16 volúmenes”. De modo que la riqueza de la obra era ya patente, tanto por su contenido como por su fama, y se planteaba la posibilidad de un gran tiraje. Belloso Martín, N. (1989), p. 46.

licitó la publicación impresa de sus obras, proceso que ocupó desde 1509 hasta 1529, y fueron reimpresas hasta el siglo XVIII²³.

En el contexto de este trabajo, nos parece especialmente relevante destacar que Alfonso Fernández de Madrigal tuvo que vérselas directamente con la situación económica de su tiempo y sus cambiantes reglas. Tuvo oportunidad de ello, especialmente en aquellos cargos que le implicaron tomas de decisión prácticas por las que aún se le recuerda: como rector del Colegio de San Bartolomé, como consejero real, como maestrescuela del Estudio Salmantino y como obispo de la diócesis de Ávila, aunque haya durado en este puesto apenas un año. Queremos considerar, incluso, que su prudente experiencia debió avalar la complejidad de estos puestos para los que fue electo y llamado incluso por las autoridades más relevantes de su tiempo. Un hombre así tiene, sin duda, una gran autoridad moral en temas de justicia económica como la usura.

Además de la profundidad teórica, filosófica y teológica de las obras de Madrigal, debe considerarse la influencia que éstas alcanzaron más allá de las aulas: habló en ellas de ley, gobierno, justicia, compromiso político, derecho de gentes, precisamente en el tiempo en que la España moderna estaba en formación. En este contexto, Madrigal se perfiló hacia el realismo político de inspiración humanista italiana: lo que Flórez Miguel propone llamar “humanismo cívico castellano”²⁴. En el análisis del origen de la vida política considera un republicanismo inspirado en Aristóteles y Cicerón, a quienes el Tostado integra para concebir, por un lado, la participación del pueblo en la potestad legislativa y, por otro, la limitación del poder del monarca en aspectos legales y económicos²⁵.

Las primeras influencias del humanismo llegaron a Castilla con Juan II, en un entorno literario y cortesano. Cuando este espíritu renovador llegó al Estudio Salmantino se encontró con un entorno teológico escolástico tardío sólido, imbuido del nominalismo parisino. El ambiente era aún medieval y

24 Flórez Miguel, C. (2007), pp. 107. Véase Baron, H. (1993).

25 Elías de Tejada, F. (1963), p. 710.

26 El humanismo en general se entiende desde dos perspectivas: por un lado la literaria, que alude a la recuperación de las fuentes grecolatinas y el desarrollo de todas las herramientas filológicas y estilísticas necesarias para ello. Por otro lado, la perspectiva conceptual, que se consagra a la reflexión profunda de la dignidad del hombre y su lugar en la creación, y la proyecta en sus consecuencias prácticas, éticas, políticas y jurídicas. Estos dos elementos aparecen integrados en el espíritu humanista de Madrigal, porque a través del conocimiento de las lenguas antiguas y del cuidado del estilo se desvelaba un programa moral que podía ser comprendido e interiorizado por un sujeto que se revela libre y dueño de sí y de sus acciones.

contrastaba con el entorno de la Italia prerrenacentista laica y burguesa²⁶. Por esta razón el humanismo castellano, del que Madrigal es exponente, tiene un sello propio que irá desde un desarrollo ecléctico hasta la escolástica renovada de Francisco de Vitoria²⁷.

II. EL TRATAMIENTO DE LA USURA EN MADRIGAL

El planteamiento de la usura en Alfonso Fernández de Madrigal y Francisco de Vitoria, como ya se ha mencionado, no se presenta como la revisión extrínseca de una práctica ya zanjada y condenada por la legislación canónica y la moral cristiana; tampoco se aborda como la limitación o acotación de legítimas prácticas mercantiles, con la imposición de una normativa trasnochada o desconectada de la vida en la que se aplica. La reflexión sobre ella, tanto en Madrigal como en Vitoria, viene contextualizada por una prudente experiencia en cuestiones de gobierno en la Universidad de Salamanca –en el caso de Madrigal, puestos de gran complejidad y gobierno; y en el de Vitoria, además de confesor y formador de confesores, la labor de asesor o consultor de quienes se encontraban en medio de las actividades económicas del momento²⁸–. Por ello, como pensadores, tienen una gran autoridad moral en temas de justicia económica para abordar con realismo y comprensión el problema de qué es y cuándo se da la usura. En ambos autores, su mirada sobre los asuntos económicos de su momento se enmarca –a nuestro modo de ver– en el honesto preocuparse por la justicia de realidades económicas nuevas, advirtiendo –con muchas experiencias de primera mano– su justicia o injusticia.

El objetivo de este trabajo, habíamos dicho, es realizar un análisis del tema de la usura en Madrigal y Vitoria, con dos objetivos:

27 Francisco de Vitoria es un autor mucho más conocido; podemos remitirnos a su biografía en: Beltrán de Heredia, V. (1939); Urdániz, T. (1960), pp. 35-36; Getino, L. G. A. (1930); Hernández Martín, R. (1983); Hernández Martín, R. (1995); Vitoria, F. de (2006); García Villoslada, R. (1938).

28 Son muestra de ello las *Cartas* que se conservan de temas muy diversos: entre los “consejos” encontramos *Al P. Miguel de Arcos, O. P.* (8 de noviembre de 1534), que lleva por título *Del Perú*, sobre los asuntos de América, lo mismo que *Al Doctor Luis González, criado de el Cardenal Tauera* (21 de noviembre de 1535 o 1536); *Dos cartas al Condestable de Castilla. D. Pedro Fernández de Velasco* sobre la función pública del contestable con consejos sobre asuntos políticos; *Al P. Miguel de Arcos, O. P.* (27 de agosto de 1545) sobre varios temas de moral económica (venta al fiado, herencias, deudas) entre otros temas; otra al mismo hermano de orden (28 de abril de 1546) sobre la injusticia cometida en la venta del trigo, aprovechando la extrema necesidad para enriquecerse; *Al P. Bernardino de Vique*, (ca. 18 de marzo de 1546) sobre la venta de esclavos, véase al respecto (con información de las cartas reconocidas y su publicación): Coujou, J. P. y Zorroza, M. I. (2014), pp. 54-56.

a) El primero es mostrar, con el tema abordado, la *madurez* de reflexión de la llamada Escuela Humanista de Salamanca para valorar el cambio de signo intelectual que se realiza en el pensamiento español del siglo XV. Madrigal fue, en añadidura, el forjador de los primeros intelectuales que se enfrentaron al problema de América y que prepararon la renovación intelectual realizada por Francisco de Vitoria en Salamanca, cuya proyección ya ha sido suficientemente estudiada también en el ámbito específico de las tesis propuestas sobre moral económica²⁹.

b) En segundo lugar, mostrar cómo en temas fundamentales, aun sin que pueda hablarse de una relación discipular o vinculación magisterial, hay una continuidad en tesis fundamentales, por lo que puede defenderse que la renovación de Vitoria fue posible por la labor de quienes le precedieron, que anticiparon enfoques y horizontes comunes.

El desarrollo pleno de estos dos puntos excede la extensión de un artículo, por ello vamos a atenernos a los puntos centrales sobre el tema de la usura, una de las grandes cuestiones del momento³⁰ (dejaremos para otro momento mayores desarrollos), señalando las coincidencias de los planteamientos de Madrigal con los de Vitoria.

En cuanto al tema de la *usura*, debe hacerse una aclaración previa: Madrigal desarrolla este tema en los largos excursos con los que jalona sus comentarios bíblicos, en lugar de dedicarle una cuestión específica según el modelo elaborado por Santo Tomás en su *Summa Theologiae*, como hará Francisco de Vitoria³¹. El dominico lo abordará en un lugar mucho más sistemático: den-

29 Véanse por ejemplo, los trabajos más reconocidos sobre la Escuela de Salamanca de Belda Plans, J. (2000); sobre los tratados de *iustitia*: Barrientos García, J. (2001), pp. 371-415; pero sobre todo es pertinente considerar el detallado estudio sobre los tratados de moral económica de Barrientos García, J. (2011), que muestra toda la proyección temática y de fuentes de la Escuela y discípulos y autores influenciados por ella; así como Barrientos García, J. (1985); Barrientos García, J. y Zorroza, M. I. (eds.) (2012); Flórez Miguel, C. (1998); Grice-Hutchinson, M. E. H. (1952) y (2005); o los estudios: del Vigo Gutiérrez, A. (2006); Ramos, D. (ed.) (1984); Aspe, V. y Zorroza, M. I. (eds.) (2014); Barrientos García, J. (1998), pp. 93-121;

30 Jiménez Muñoz, F. J. (2010), p. 23. Pueden mencionarse también: Clavero, B. (1984), pp. 60-100; González Ferrando, J. M. (2012), pp. 1-57. O también: "La comparativa de la concepción de la reforma y la contra-reforma en la escolástica española", en del Vigo, A. (2006), pp. 382-492.

31 La teoría de Francisco de Vitoria sobre la usura, además de testimonios puntuales (como los dictámenes y cartas) se encuentra en su docencia universitaria, cuando comenta la *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, en particular, en la cuestión 78 de la II-II. El texto de su docencia, según el manuscrito más fiable de Francisco Trigo, fue editado en latín por Vicente Beltrán de Heredia: de Vitoria, F. (1932-1935). No hay un tratamiento específico en sus selecciones: de Vitoria, F. (1960). Existe traducción castellana de la cuestión 78, así como de cartas y dictámenes relevantes en: Vitoria, F. de (2006).

tro de su tratado de la justicia, en la progresiva consideración de la acción humana que, en su *redditus*, es una realidad finalizada, dirigida a su fin como *causa sui*, motivo por el que, tras el tratado *De beatitudine*, se analizan los actos humanos, los afectos, virtudes –y vicios– teológicos y cardinales.

En particular, los lugares donde Madrigal expone sus cuestiones sobre la usura son, fundamentalmente, los *Commentaria in Evangelium Matthaei*, *In Leviticum*, *In Regum*, *In Exodum*, *In Ruth* e *In Deuteronomium*³². Esta dispersión de su tratamiento sobre la usura y la falta de un espacio específico y sistemático son razones que, sin negar el valor intrínseco de su reflexión sobre ella, dificultan el acceso y la difusión de sus tesis. Debemos recordar que la obra publicada del “Tostado” es, ciertamente, sorprendente: ocupa 24 tomos *in folio* en la edición de la obra completa publicada en Venecia (ca. 1495). El proyecto intelectual de Alfonso de Madrigal era llevar a cabo un comentario exegético de todos los libros de la Sagrada Escritura. Animado por este objetivo consiguió realizar, por lo que se refiere al Antiguo Testamento, una breve introducción al Pentateuco –hoy todavía inédita: *Postilla brevis*– los *Commentaria in Genesim*, *In Exodum*, *In Leviticum*, *In Numeros*, *In Deuteronomium* (completando de este modo el Pentateuco), escritos entre 1436 y 1438; a ellos se añaden: los comentarios *In Iosue*, *In Iudices et Ruth* (los tres primeros libros de los llamados “libros históricos”); los comentarios *In Regum* (4 volúmenes, escritos entre 1438-1440) e *In Paralipomenon* (2 vols.) o libros de *Crónicas*. No completó los comentarios a los libros históricos (Esdras, Nehemías, Tobías, Judit, Ester y Macabeos), y del Nuevo Testamento sólo realizó un extenso comentario al evangelio de Mateo, en siete volúmenes: *Commentaria in Evangelium Matthaei* (terminada en torno a 1449).

También es autor de otros trabajos teológicos³³: de temas “circunstanciales” de la vida religiosa³⁴; de ética y política –que son las que más atención han recibido³⁵–, como su *Libellus de optima politia* (una relección de ca. 1436), y el *Breviloquio de amor e amiçia* (1437-1441)³⁶; y de temas variados, como su *Libro sobre la caza*, *Comentario sobre Eusebio*, *Tratado de los dioses de la gentilidad*

32 Fernández de Madrigal, A. (1728).

33 Como *Liber de quinque figuratis paradoxis* o *Paradoxa quinque* (1437), *De sanctissima Trinitate* (posterior a 1441), *Libellus super ‘Ecce virgo concipiet’*, comentando el texto de Isaías, 7, y *Libellus de statu animarum post mortem* (relección de su cátedra de filosofía moral, en 1436). Véase, entre las antiguas fuentes, Antonio, N. (1998), pp. 251-252.

34 (1596), *Defensorium trium conclusionum*; (1596), *Contra clericos concubinos*.

35 Por ejemplo, Belloso Martín, N. (2004).

36 Fernández de Madrigal, A. (2003), Fernández de Madrigal, A. (2000).

o las catorces *quaestiones* y *Confessional*, además de otras obras que se consideran perdidas³⁷.

Para entender cuál es la posición de Madrigal sobre la usura, comenzaremos por la definición que de ella ofrece nuestro autor. Para “El Tostado”, “usura est ex mutuo lucrum debitum”³⁸, el beneficio debido por un préstamo. Esta definición –lo mismo que en Vitoria³⁹, y es definición común– limita la atribución de la usura a una acción específica del ámbito de la justicia conmutativa y con unas particularidades claras. Pues “si no hay contrato de préstamo no es usura”, sino otro tipo de injusticia en las relaciones contractuales⁴⁰. En concreto, no es usura, según “El Tostado”:

a) Si lo dado es más pero no entra en la categoría de “lo debido”; en palabras de Madrigal⁴¹: si se da y recibe de manera gratuita o generosa, no debida, tampoco es usura, sino muestra de liberalidad o agradecimiento⁴². Esto implica una concepción del préstamo al margen de lo que luego será como instrumento financiero, como un acto generoso y *voluntario*, obra de la libertad y la liberalidad⁴³, que una vez realizado se encuentra en una dinámica de igualdad debida, que debe ser cumplida con la devolución de lo prestado⁴⁴. El beneficio realizado por el prestar no es de tipo monetario sino “de amistad” o de cooperación mutua. Queda lejos todavía la “profesionalización” del prestar como un servicio o instrumento financiero en ambos autores. De ahí también

37 Sobre los manuscritos, véase por ejemplo, el trabajo de Marcos Rodríguez, F. (1957), pp. 3-50.

38 *In Mathaeum*, c. 26, q. 164, p. 75. Las citas son de Inocencio, *Extravagante De usura*, c. 1; Raymundo, *Summa, De usura*.

39 Vitoria, F. de (2006), p. 135.

40 *In Mathaeum*, c. 26, q. 181, p. 89.

41 *In Mathaeum*, c. 26, q. 164, p. 75. Citando a Gregorio, d. 18. Ambrosio, cap. *Plerique*.

42 Véase al respecto las palabras de Vitoria, F. de (2006), p. 136: “Parece que no es pecado, sino que está permitido recibir algo. Se prueba, porque a cambio de cualquier beneficio temporal (no espiritual) está permitido recibir algo y exigirlo cuando alguien no está obligado; mejor dicho, así se hace porque nadie es contratado sin salario. Pero prestar un dinero es un gran beneficio temporal. Luego ¿por qué no estará permitido exigir algo por él? Por cualquier otro bien temporal, como porque lea a alguien una lección, o porque rece por aquél o porque hable al emperador a favor de él, me está permitido recibir y exigir un dinero. Luego cuando no esté obligado a prestar a alguien dinero, ¿por qué si lo presto no me será lícito recibir y exigir usura, esto es, algo por su préstamo?”.

43 Véase Zorroza, M. I. (2013).

44 Vitoria, F. de (2006), p. 142: “se argumenta así: [...] no hay ninguna razón por la cual me pidas algo a cambio de un beneficio que me haces por el que tú no pierdes nada, no sufres ningún perjuicio y no incurres en ningún peligro ni tampoco en trabajos; más aún, es considerado irracional recibir algo de más. Pero suponemos que así ocurre en el préstamo, porque si perdiera algo quien prestara dinero, lógico sería darle por aquello una compensación, como diremos. Pero cuando no pierde nada quien presta, ni incurre en algún peligro, se consideraría vituperable [...] el que reciba y exija algo de más”.

la atención que se debe tener al examinar el contenido de dicha acción para evitar obligaciones solapadas, o bien ocultas, que disfrazan de liberalidad una maniobra práctica usuraria.

En conclusión, la usura es algo que excede [*excedit*] la cantidad prestada [*sorte*] y que se solicita junto con el pago o devolución de lo prestado. O, con palabras de Vitoria: “ha de decirse con santo Tomás⁴⁵ [...], realizando una única distinción. Porque, cuando dio el préstamo: o bien lo espera por alguna obligación tácita hecha o por una expresa [...] y de esta forma de ningún modo es lícito exigir ni esperar algo. O bien espera alguna cosa como algo gratuito, sin obligación tácita ni expresa de prestar: y así digo que todo lo que diera es lícito recibirlo, siempre y cuando no intervenga ninguna obligación por la que le obligue –ni tácita ni expresamente– a dar algo”⁴⁶.

Si lo dado es más pero no un beneficio, sino una cantidad justificada para mantener la igualdad debida de la relación, como por ejemplo, justificada por un daño esperado⁴⁷, el *damnum emergens* señalado por la tradición escolástica tampoco es usura, como se verá más adelante.

b) Además, ese *plus* que define esencialmente la usura es algo que se da por “el uso de la cosa prestada” (se dice *gratia usus rei mutuata*). Es usura cuando esa cantidad es dada sólo por el “uso” de lo prestado, porque no es usura –como acabamos de ver– cuando esa cantidad añadida se debe a otras causas legítimas, como el interés, la pena, mientras sea sin *fraude* o un pacto entre los dos sujetos involucrados⁴⁸; y es por el “uso” del dinero prestado (o

45 *Summa Theologiae*, q. 13, a. 4, ad13: “el usurero puede esperar recibir por el préstamo que concede, alguna retribución, ya sea de palabra, de mano o de servicios, de dos modos. De un modo, como débito por alguna obligación tácita o expresa: y de este modo, cualquier retribución que se espere, se espera ilícitamente. De otro modo, puede esperar alguna retribución, no como débito, sino como algo gratuito y sin tener que cumplirse ninguna obligación, y de este modo, aquél que presta, puede lícitamente esperar alguna retribución de aquél a quien presta; así como el que hace un servicio a otro, confía en que éste le devuelva amigablemente un servicio a aquél”.

46 Vitoria, F. de (2006), p. 175.

47 Vitoria, F. de (2006), p. 162: “Y que esto es verdad: que es lícito exigir algo por razón del lucro cesante; se prueba porque si alguien hubiese recibido de mí gratuitamente un dinero prestado por un año y él lo retuviera por dos o tres años, y yo perdiera algo por esa retención de aquel dinero, ciertamente, por justicia, él estaría obligado a restituirme aquel daño. Luego si está obligado a esto, ¿por qué no será lícito llevar esto mismo a un pacto?”.

48 Fernández de Madrigal, A. (1728), *In Mathaeum*, c. 26, q. 165, p. 75. Citando a Raymundo de Peñafor (una fuente no utilizada ni por Santo Tomás, dado que eran coetáneos) ni tampoco por los tomistas del XVI, en su *Summa de poenitentia*; y al “Hostiense”, Enrique de Susa (o de Segusia), cano-nista italiano (ca.1200-1271), cuya *Summa* sobre las *Decretales* –*Summa aurea*– es también una fuente principal para Vitoria.

bien cualquier otra realidad computada en su valor monetario, sea plata, metal, monedas, etc.)⁴⁹.

Madrigal llega a la misma consideración que se encuentra en el texto de Santo Tomás y a la misma conclusión a la que llegará Francisco de Vitoria: “Se responde la *primera conclusión*: sin duda, recibir usura por un dinero prestado es injusto de suyo. Se prueba porque en tal negocio se vende algo que no existe, luego es un negocio injusto. Se prueba el antecedente poniendo cierta distinción, es decir, que en las cosas hay una doble diferencia: hay *unas cosas* en las que el uso de las mismas las consume, de tal modo que no se distingue el dominio de ellas de su uso. Y así el uso del dinero es su consumo, *es gastarlo*, como es evidente en las cosas que dicen relación con el alimentarse: como el uso del vino es consumir el mismo vino, *es beberlo*. Y sobre estas cosas, si alguien quisiera recibir de una parte un dinero por el uso del vino, y también por otra parte quisiera recibir dinero por el mismo vino, recibiría entonces algo por lo que no existe, es decir, por el uso del vino; lo cual es ilícito porque aquel uso del vino es el mismo vino. Luego como el uso del dinero es la cosa misma, se sigue que recibir dinero por el uso de la cosa y por la cosa misma es vender dos veces la misma cosa y, en consecuencia, es vender algo que no existe –es decir, el uso de la cosa, cuyo uso no existe puesto que es la misma cosa–”⁵⁰.

Continúa Madrigal con una temática tratada en cuestiones canónicas y morales sobre los tipos o modos de usura⁵¹. Así, distingue entre una “usura espiritual” y otra “corporal”, si bien no es de tanto valor para el contexto que abordamos, centrado en cuestiones de moral económica. Su inclusión es fácil de comprender al considerar el lugar en el que Madrigal inserta su reflexión sobre la usura: está comentando el capítulo 25 del *Evangelio de San Mateo* en el que Jesús, en la llamada “Parábola de los talentos”, hace una metáfora de lo que es el reino de los cielos: “es como un hombre que yéndose lejos, llamó a sus siervos y les entregó sus bienes. A uno dio cinco talentos, y a otro dos, y a otro uno, a cada uno conforme a su capacidad; y luego se fue lejos...”. Si nos

49 *In Mathaeum*, c. 26, q. 183, p. 90; O reducible a dinero; q. 184, p. 91. Citando a Raymundo de Peñafort, en su *Summa*; así como la del Hostiense. Sobre este tema puede verse: Zorroza, M. I. (2014a), pp. 155-172.

50 Vitoria, F. de (2006), p. 143.

51 *In Mathaeum*, c. 26, q. 166, p. 75.

detenemos en las palabras finales⁵²: “el que había recibido un talento, dijo: Señor, te conocía que eres hombre duro, que siegas donde no sembraste y recoges donde no esparciste; por lo cual tuve miedo, y fui y escondí tu talento en la tierra; aquí tienes lo que es tuyo. Respondiendo su señor, le dijo: *Siervo malo y negligente, [...] debías haber dado mi dinero a los banqueros, y al venir yo*, hubiera recibido lo que es mío *con los intereses*”⁵³. Así, dirá Madrigal, la primera forma es “buena y laudable y la debemos ejercer”⁵⁴. A ella, sin embargo, no la podemos llamar propiamente usura, aunque de frases como las leídas del Evangelio –dirá nuestro autor–, se podría defender dicha adscripción, pero sólo a modo de parábola y como metafóricamente.

Por lo demás, a continuación Madrigal sigue las divisiones comunes: usura mental y real, que no vamos a detallar.

Madrigal señala otra división –aunque de manera incidental–: la división y diferencia que hay entre usura de la cantidad prestada [*usura sortis*] y usura de la usura [*usura usurae*]. La primera, la *usura sortis*, o usura de la cantidad prestada, es la que se da por encima de la cantidad prestada y sólo por el uso de ese dinero o cosa prestada. Por su lado, la segunda, usura de la usura [*usura usurae*], es cuando por la esperanza del pago de dinero usurero se da otra usura a la que se llama *improbum foenus* (intereses deshonestos), una realidad rechazada tanto por el derecho civil como por el canónico, pero que está claramente descrita en los estudios históricos de las prácticas económicas desde la época clásica romana.

La gran pregunta a la que Madrigal debe responder no es si dar dinero a usuras es pecado, porque obviamente, tal como está definido, es una práctica desordenada del prestar (entendido con las acotaciones anteriores) que crea desigualdad: luego hay injusticia en dicha relación. Más bien la pregunta es contra qué es ese desorden⁵⁵. El análisis es coherente con el tratamiento pos-

52 Mateo, 25, 7-24: “Y el que había recibido cinco talentos fue y negoció con ellos, y ganó otros cinco talentos. Asimismo el que había recibido dos, ganó también otros dos. Pero el que había recibido uno fue y cavó en la tierra, y escondió el dinero de su señor. Después de mucho tiempo vino el señor de aquellos siervos, y arregló cuentas con ellos. Y llegando el que había recibido cinco talentos, trajo otros cinco talentos, diciendo: Señor, cinco talentos me entregaste; aquí tienes, he ganado otros cinco talentos sobre ellos. Y su señor le dijo: Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré; entra en el gozo de tu señor. Llegando también el que había recibido dos talentos, dijo: Señor, dos talentos me entregaste; aquí tienes, he ganado otros dos talentos sobre ellos. Su señor le dijo: Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré; entra en el gozo de tu señor”.

53 También en Lucas, 19, 23.

54 In *Mathaeum*, c. 26, q. 166, p. 75.

55 In *Mathaeum*, c. 26, q. 167, p. 76. Véase *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, ad3.

terior del tema en Vitoria⁵⁶, quien desarrolla también específicamente si cometer usura es contrario al derecho natural, divino positivo, además de ir contra lo determinado por el derecho eclesiástico⁵⁷ y el derecho positivo humano⁵⁸. (Cuestión no tan explícita en el Aquinate).

Madrigal afirmará detalladamente que la usura como tal está prohibida por todos los derechos: primero, el derecho positivo divino (pues es negada en el Antiguo Testamento); además también por el derecho natural y contra la ley evangélica (como señala en las cuestiones 168, 169, 170, 171, 172), temas en los que Madrigal despliega sus extensos conocimientos histórico-teológicos. En segundo lugar, es contrario a la ley natural. Madrigal diferencia aquí dos modos en que la ley humana se refiere a la ley natural: según el primero, es preciso afirmar que preceptuar para prohibir lo que va contra la ley natural obliga siempre, aunque no lo respalde una ley positiva; según el segundo, los derechos naturales obligan sólo *mediante* leyes positivas que toman fuerza de la costumbre y acuerdo (como, según comenta “El Tostado”, lo han sido también la poligamia y el permiso de usura, que en algunos momentos han sido permitidos)⁵⁹.

Centrando la atención sobre la licitud o ilicitud de la usura, Madrigal recoge un conjunto de tesis a favor y en contra:

a) a favor, que el rechazo de la usura se da como norma aconsejada, pero no impuesta, y debe ser juzgada con la obligatoriedad que tienen los consejos evangélicos. Así, el “da sin esperar nada a cambio”⁶⁰, que expresa el *Evangelio de San Lucas*, se muestra como consejo y no como mandato.

Además, “prestar” es una realidad a la que uno no está obligado, no es debida, luego por realizar algo a lo que uno no está obligado y que es un beneficio para otro, sí es lícito esperar algo a cambio, incluso computable en dinero.

Finalmente, se pueden multiplicar los ejemplos de realidades prestadas por las que sí es lícito esperar algo (como cuando presto vasijas de plata, etc.)⁶¹,

56 Vitoria, F. de (2006), pp. 138-143.

57 Por ejemplo, Clementina *De usuris*, cap. *Ex gravi*: III, V, 5, 1, en Friedberg, E. A. (2000), v. II, col. 1184.

58 Por ejemplo, en las *Partidas*, partida 1, Título 6, ley 46; entre otros.

59 In *Mathaeum*, c. 26, q. 174, p. 84.

60 *Lucas*, 6, 35: “Antes bien, amad a vuestros enemigos, y haced bien, y prestad no esperando nada a cambio, y vuestra recompensa será grande, y seréis hijos del Altísimo; porque Él es bondadoso para con los ingratos y perversos”.

61 In *Mathaeum*, c. 26, q., p. 77.

y dado que el dinero es del mismo material, puede ser lícito esperar la misma retribución.

Estas tesis a favor son las mismas que desarrolla Tomás de Aquino en su *Summa Theologiae*, y que luego recogerá Vitoria en su comentario: que se trata y tiene el valor de un consejo (lo mismo que la petición de “amar a los enemigos”, de *San Mateo* 5, 43-44); a lo que el Aquinate responderá que si bien “prestar” no es un precepto sino un consejo –como el de presentar la otra mejilla, como recuerda Vitoria⁶²–, “que el hombre no exija lucro de sus préstamos cae bajo la naturaleza del precepto”⁶³. En segundo lugar que, como el prestar no es una acción obligada, es lícito recibir un agradecimiento, no pecuniario y que provenga de un hombre⁶⁴ –pudiendo ser un agradecimiento de otro orden–, pero no exigible en dinero⁶⁵. Tomás de Aquino disuelve la comparación con el préstamo de vasijas de plata mediante la distinción entre el uso principal de la vasija y el dinero, y un uso no principal o secundario, de manera que siendo el uso principal del dinero gastarlo al cambiarlo, y por ello no es lícito cobrarlo, sí puede ser lícito recibirlo cuando se presta para un uso secundario: “para ostentación o en garantía pignoraticia”⁶⁶.

b) Los argumentos en contra de Madrigal son fundamentalmente los mismos que utilizó Tomás de Aquino en su *Summa* (II-II, q. 78), y que reitera Vitoria en su comentario.

Por un lado, que al exigir más por el prestar se está pidiendo una cantidad añadida “por el uso del dinero”, pero siendo el dinero una realidad fungi-

62 Vitoria, F. de (2006), p. 139: “sobre esto podemos decir que es un consejo, mas no un precepto, porque se pone entre los consejos, como también aquél ‘Al que te hiere en una mejilla, preséntale también la otra’ (Lc., 6, 29)”. Vitoria se encuentra en el centro de una larga discusión sobre contra qué ley obra el dar dinero a usura.

63 *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, ad4.

64 *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, ad4: “sino de la esperanza que se pone en un hombre, pues no debemos dar dinero a préstamo o hacer cualquier obra buena en espera de una recompensa del hombre, sino de una recompensa de Dios”. Sólo admite Santo Tomás (a. 2, ad2) el deber de amistad que atiende más al afecto que a la cantidad recibida.

65 Lo mismo en Vitoria, F. de (2006), pp. 143-144: “a cambio de cualquier otro beneficio es lícito exigir una recompensa; puesto que no se da ningún tipo de beneficio temporal a cambio del cual no sea lícito exigir una recompensa. [...] A esto se responde concediendo todo, a saber: que a cambio de cualquier beneficio temporal es lícito recibir algo y exigirlo. Mas prestar dinero es un gran beneficio; lo cual concedo. [...] Sin embargo, digo que ‘exigir’ es, a saber, exigir sólo aquello que se prestó. Así pues concedo de buen grado que por el préstamo es lícito recibir y exigir algo, esto es, alguna recompensa, pero digo que esta recompensa es sólo la devolución del préstamo”.

66 *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, ad6: “Tal uso del dinero puede ser lícitamente vendido por el hombre”. Sobre esta cuestión Vitoria sólo agrupa las conclusiones de Santo Tomás sin desarrollarlas.

ble (usarlo es gastarlo, consumirlo, porque el dinero se ha instituido para el intercambio) ese “plus” se obtiene, o bien como algo que “de suyo” es injusto; o bien porque se vende lo que no existe; o bien constituye una desigualdad, lo cual es contrario a la justicia.

El segundo argumento se prueba por la imposibilidad de distinguir, en materia económica (cuestión que quedó por resolver en otros discursos para los autores del siglo XVI⁶⁷), entre el uso y la propiedad de aquello que se consume por el uso. Con ello, al conceder su uso se concede también *su substancia*, es decir, la entera realidad de la cosa prestada; por consiguiente, en el préstamo no hay forma sino de que se transfiera al mismo tiempo que el uso también la propiedad, es decir, se cede completamente el dominio: “se transfiere el dominio”, dice Madrigal.

Son los mismos argumentos presentes en Santo Tomás y que reitera Vitoria⁶⁸: supuesto que el dinero es una realidad fungible –“cuyo uso consiste en su propia consumición”⁶⁹–, exigir un lucro además de la devolución de lo prestado significaría que o “vendería dos veces la misma cosa” (pues doy el uso y la propiedad siendo ambas realidades indistinguibles), “o vendería lo que no existe” (que sería vender el uso separado de la misma realidad)⁷⁰. Madrigal lo hace extensible al préstamo de dinero y también al de cualquier otra cosa semejante (trigo, vino, etc.), tema que no surge en aquellas cosas con cuyo uso no se consume la sustancia o realidad de lo prestado.

Esta posición tiene detrás la presencia de las tesis de Aristóteles de que el dinero se creó como medio de cambio, que se gasta con su uso y que de suyo

67 Véase Zorroza, M. I. (2014a), pp. 155-172; Zorroza, M. I. (2014b), pp. 113-130.

68 Vitoria, F. de (2006), p. 135: “Se prueba el antecedente poniendo cierta distinción, es decir, que en las cosas hay una doble diferencia: hay *unas cosas* en las que el uso de las mismas las consume, de tal modo que no se distingue el dominio de ellas de su uso. Y así el uso del dinero es su consumo, *es gastarlos*, como es evidente en las cosas que dicen relación con el alimentarse: como el uso del vino es consumir el mismo vino, *es beberlo*. Y sobre estas cosas, si alguien quisiera recibir de una parte un dinero por el uso del vino, y también por otra parte quisiera recibir dinero por el mismo vino, recibiría entonces algo por lo que no existe, es decir, por el uso del vino; lo cual es ilícito porque aquel uso del vino es el mismo vino. Luego como el uso del dinero es la cosa misma, se sigue que recibir dinero por el uso de la cosa y por la cosa misma es vender dos veces la misma cosa y, en consecuencia, es vender algo que no existe –es decir, el uso de la cosa, cuyo uso no existe puesto que es la misma cosa–”.

69 *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, co.

70 *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, co.

no puede “reproducirse”, no “origina”, en sí y por sí mismo, más dinero [*pecunia pecuniam non parit*]⁷¹.

Un tema de especial detención en Madrigal, y al que se enfrenta, es cómo el agradecimiento por el prestar debe ser estudiado para evitar que se convierta en un engaño de la usura; o con terminología latina, una *usura palliata* o escondida.

El punto diferencial para Madrigal –como para el Aquinate y Vitoria– es el de la existencia, en dicha entrega o acuerdo, de una “exigencia”, o bien, la existencia de que esa entrega se encuentre como “lo debido”. En ese contrato deben quedar fuera de todas las formas tanto el pacto⁷², como que lo considerado como un *plus* sea algo evaluable económicamente o una obligación o servicio personal (igualmente traducible a dinero)⁷³. En palabras del “Tostado”: “no se puede exigir [*exigere*] más de lo prestado [*amplius*] por el uso de una cosa [*pro usu rei*], cuyo usar es su consumir [*cuius usus est ipsa consumptio*]”⁷⁴.

Si bien es posible extender los argumentos propuestos por Madrigal en la cuestión de la usura atendiendo al detalle, podríamos anticipar como conclusiones que para Madrigal no es lícito dar préstamo a usura⁷⁵:

a) porque dicha acción es contraria al derecho natural⁷⁶;

b) porque de suyo es un contrato injusto⁷⁷; lo es esencialmente, luego por definición, no se hace justo aunque el beneficio se dedique a alguna obra piadosa; cuestión grave que sistematizó Pedro Lombardo en su cuarto libro de las *Sententiae* en materia de restitución, y que contribuyó, a través de los comentarios de los siglos XIV y XV, al desarrollo de distintos temas de moral práctica y económica. Para Madrigal, el que esto de suyo sea injusto, no excluye que a veces haya sido o pueda ser aprobado por leyes civiles, como añade (poniendo algunos ejemplos)⁷⁸, porque es claro –con palabras de Santo Tomás– que “las leyes humanas dejan impunes algunos pecados debido a la condición de hombres imperfectos, pues se privaría a la sociedad humana de una

71 Véase el lugar citado por el propio Santo Tomás: Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, V, 5, 1133 a 20; *Politica*, I, 3, 1257 a 35, sobre el que se centró una amplia polémica a partir del descubrimiento del valor de cambio, específica del pensamiento del siglo XVI, y de la que hay una extensa bibliografía.

72 In *Mathaeum*, c. 26, q. 187, p. 96.

73 In *Mathaeum*, c. 26, q. 188, p. 96.

74 In *Mathaeum*, c. 26, q. 188, p. 96.

75 In *Mathaeum*, c. 26, q. 178, p. 87.

76 In *Mathaeum*, c. 26, q. 179, p. 88.

77 In *Mathaeum*, c. 26, q. q. 178, p. 88; q. 179, p. 88.

78 In *Mathaeum*, c. 26, q. 193, p. 98; q. 194, p. 98.

multitud de beneficios si se reprimieran con rigor [...]. Y por esto, la ley humana toleró los préstamos con interés”⁷⁹.

c) y porque de ella se siguen muchos daños a la comunidad, ya sean carestías (pues se invierte en lo no fructífero, el dinero, en lugar de hacerlo en campos, etc., que exigen constancia y trabajo silencioso y abundante; la *extensión* de la pobreza; y finalmente, hace a los hombres avariciosos.

Prueba de que la objeción por la usura no se hacía como muestra del carácter negativo o limitativo por parte de los teóricos de las actividades humanas, especialmente comerciales, sino que era expresiva de una actitud de velar por la justicia (siendo la justicia el verdadero vínculo social que hace que una comunidad esté sana y pueda lograr el bien común), es el interés de Madrigal por comprender la realidad de las acciones e intercambios económicos en lo que de suyo son (analizando su esencia y causas).

Así, con detenimiento, “el Tostado” estudia distintos tipos de contratos para ver su contenido y su valor (especialmente si en él se encuentra *usura palliata*): de este modo analiza el contrato con prendas y el beneficio que ellas pueden dar⁸⁰; el de feudos⁸¹; en el caso de que lo que se reciba de más sea fruto de la generosidad o liberalidad inesperada del que prestó, y no era intentado y esperado⁸²; en quien hace de garante⁸³; en la dote⁸⁴; en los contratos, al re-

79 *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 1, ad3.

80 *In Mathaeum*, c. 26, q. 195-198, pp. 98-99; Vitoria, F. de (2006), p. 193; siguiendo a Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 78, a. 2, ob6 y ad6.

81 *In Mathaeum*, c. 26, q. 199, p. 100.

82 *In Mathaeum*, c. 26, q. 200, p. 100; Vitoria, F. de (2006), pp. 165-167: “*Primera proposición*: si lo espero de este segundo modo: que por el hecho de que es un varón bueno y agradecido, devolverá algo; entonces no hay usura. [...] Pero si lo espero según el primer modo –no por benevolencia, sino por razón del préstamo– [...]. Y aunque, en otro caso yo no diera; sin embargo no le obligo ni le exijo algo, sino que, por lo tanto, yo lo espero: porque parece que haga injuria no dando nada. Mas, entonces, esto también puede suceder de dos formas. De una forma: aquello se espera del préstamo como de modo principal, pero de modo menos principal por alguna benevolencia; de tal modo que sea el principal motivo del préstamo. Y así hay una segunda proposición: si creo que el otro se mueve a dar principalmente por el préstamo, no es lícito ni esperar ni recibir algo de modo principal por causa del préstamo, sino menos principalmente por benevolencia. [...] De otra forma: puede esperar principalmente por la benevolencia, y no principalmente por razón del préstamo, aunque el préstamo sea en cierto modo un motivo. Y así hay una tercera proposición: si creo que el otro para dar se mueve principalmente más por benevolencia que por el préstamo –aunque también se mueva por el préstamo, entonces recibir algo no es ilícito, ni pecado, ni usura, sino que es lícito”. “De ningún modo es lícito exigir ni esperar algo. O bien espera alguna cosa como algo gratuito, sin obligación tácita ni expresa de prestar: y así digo que todo lo que diera es lícito recibirlo, siempre y cuando no intervenga ninguna obligación por la que le obligue –ni tácita ni expresamente– a dar algo”.

83 *In Mathaeum*, c. 26, q. 201, p. 100.

84 *In Mathaeum*, c. 26, (q. 201, p. 100; Vitoria, F. de (2006), pp. 183 ss.

cuperar el campo⁸⁵; cuando ese plus es un castigo (por el retraso)⁸⁶; en los arriendos⁸⁷; por los trabajos invertidos en ello⁸⁸; a enemigos de la república⁸⁹; o como arma, como a los judíos y sarracenos⁹⁰; en virtud del interés⁹¹; pasado el tiempo establecido (por *el daño emergente*)⁹²: sólo cuando el daño es cierto y pactado; también si el daño es incierto pero se debe a un *retraso culpable* por parte del que lo recibe; no si el daño es involuntario; sí, si el daño emergente surge en un caso en que yo tenía un beneficio cierto y (al ser rogado) lo doy en préstamo (como cuando guardaba mi trigo para venderlo después que es más caro⁹³); sí, si hay variación en el precio en el tiempo, durante el tiempo que media entre el préstamo y su devolución⁹⁴; sí, si hay variación en la moneda⁹⁵; no siendo posible por ejemplo el cambio del trigo nuevo por viejo⁹⁶.

Madrigal también revisa con detenimiento diversos contratos que no son de préstamo pero que implican en cierto modo una entrega de dinero que exige un cierto beneficio, como el denominado contrato de sociedad⁹⁷ o en el ejercicio del oficio de “cambista”⁹⁸.

En conclusión, los temas vistos en Madrigal son paralelos a los que posteriormente tiene que abordar Vitoria; y, como en él, advertimos un esfuerzo por no caer en la condena fácil sino por comprender la esencia, la realidad de los nuevos contratos (como el de sociedad o los cambio de monedas), para evaluarlos en su relación de justicia entre iguales con respecto al bien común y al beneficio para cada uno de los contrayentes.

Podríamos repetir lo que a propósito de Vitoria se dijo: “la perspectiva desde la que [se] analiza las realidades socioeconómicas de su tiempo es una perspectiva *moral*; esto sucede no sólo porque las cuestiones que se plantean

85 *In Mathaeum*, c. 26, q. 207, p. 104.

86 *In Mathaeum*, c. 26, q. 211, p. 106; Vitoria, F. de (2006), p. 189.

87 *In Mathaeum*, c. 26, q. 212, p. 1.

88 *In Mathaeum*, c. 26, q. 213, p. 106; es interesante en esta cuestión el dictamen solicitado y enviado por los doctores de París y al cual Vitoria reacciona; Vitoria, F. de (2006), p. 287 ss.

89 *In Mathaeum*, c. 26, q. 214, p. 107.

90 *In Mathaeum*, c. 26, q. 214, p. 107.

91 *In Mathaeum*, c. 26, q. 216, p. 108.

92 *In Mathaeum*, c. 26, q. 217, p. 108; Vitoria, F. de (2006), p. 160 ss.

93 *In Mathaeum*, c. 26, q. 218, p. 108

94 *In Mathaeum*, c. 26, q. 220, p. 109

95 *In Mathaeum*, c. 26, q. 221, p. 109

96 *In Mathaeum*, c. 26, q. 222, p. 110; Vitoria, F. de (2006), p. 213.

97 *In Mathaeum*, c. 26, q. 226, p. 115-117; Vitoria le dedica en extenso también Vitoria, F. de (2006), pp. 171-184.

98 *In Mathaeum*, c. 26, q. 231, p. 118; Vitoria, F. de (2006), pp. 232 y ss.

son consideradas desde las particulares intenciones o preocupaciones [...], sino especialmente porque este autor [se tiene] el convencimiento de que la realidad económica era un elemento parcial de un todo más amplio y abarcante en el que se insertaba de modo orgánico una consideración más amplia en la que cobraba sentido. Las actividades económicas son una parte de la necesaria inserción de la persona en comunidad y sociedad, y como tales, incluyen todos los elementos que constituyen antropológicamente lo propio de la *acción humana* como *humana* (que es de carácter moral) y de modo especial su necesaria vinculación y apertura al todo comunitario o social. Por ello, Vitoria [y Madridrigal] en sus reflexiones no se atienen a lo establecido judicialmente, mostrando los distintos casos que son permitidos para las prácticas habituales, ni tan siquiera van presentando la distancia entre las prácticas lícitas y las efectivamente ejercidas⁹⁹. Su intención es mostrar y evaluar, en las prácticas de su tiempo, aquellos elementos que las convierten en *injustas*, a saber: porque dañan el vínculo social entre las personas y son perjudiciales, no sólo para los sujetos particulares, sino para el bien común de esa sociedad. Por ese motivo, una de las preocupaciones será detectar la práctica de la *usura* que en sí es injusta y perjudicial, aun en aquellos contratos o usos en los que ésta parece disfrazarse de prácticas aceptables¹⁰⁰.

Así, junto al rechazo prácticamente unánime de que la usura pertenezca esencial y sustancialmente al mismo prestar, debe destacarse el esfuerzo de estos pensadores por comprender la dinámica de la realidad económica y sus exi-

99 Así, por ejemplo, en relación con el precio justo, le basta que esté establecido para ser considerado un referente de las compraventas o de otras relaciones contractuales; si no lo está, cómo establecerlo tiene sentido para que el que se encuentra en uso sea un precio justo. Por otro lado, la distancia entre la práctica económica, lo moralmente bueno y lo legalmente permitido, es de gran interés; las leyes tienen como competencia el establecimiento de unas normas que faciliten la vida en sociedad y la comunicación entre los ciudadanos, por ello –como decía Tomás de Aquino– (*Summa Theologiae*, II-II, q. 77, a. 1, ad1) “la ley humana no puede prohibir todo lo que es contrario a la virtud, sino que es suficiente que prohíba lo que destruya la convivencia social”, otras prácticas son lícitas (legalmente) en cuanto permitidas o no castigadas por la ley civil, pero en el análisis moral de la acción humana se desvela su carácter negativo: “mas las demás cosas las tiene como lícitas, no porque las apruebe, sino porque no las castiga [...]. Pero la ley divina no deja impune nada que sea contrario a la virtud”. A este texto dice Francisco de Vitoria: “la ley humana no prohíbe todos los delitos y males; y tampoco los castiga, porque como los hombres son muy débiles, si así se hiciera, entonces las leyes serían intolerables”, p. 96.

100 Así, encontrar tras falsos *cambios*, o en un contrato de sociedad artificialmente completado con otro de aseguración y de compraventa, o tal vez en una compraventa con opción de recompra lo que es un *préstamo de dinero con usura*, como se verá en el texto en la cuestión 78 y también en los Dictámenes a mercaderes (tanto los de los profesores de París, como en el de Vitoria), recogidos en Vitoria, F. de (2006).

gencias sociales y morales¹⁰¹. Vitoria, por ejemplo, afirma: “los teólogos no queremos cerrar la puerta a las negociaciones, ni atajar el interés y fruto razonable y conveniente de los tratantes”¹⁰². Lo mismo podría decir Madrigal tras ver en detalle la atención que otorga a los distintos contratos y las diferentes prácticas comerciales de su tiempo. A la vez, ambos pensadores tampoco podían cerrar los ojos a prácticas injustas que ocasionaran graves daños a quienes participaban en ellas o al bien común. Ni podían admitirlas sólo por el hecho de que fueran *costumbres* o se estuvieran *generalizando*. Efectivamente, el dinero ya había dejado de ser *improductivo* o *estéril*. Mas si produce algo no es de suyo (por su *materialidad*), sino por la industria y el saber hacer de quien lo hace rendir (comerciante, mercader, etc.) contando con *las posibilidades instrumentales de rendimiento* que el dinero comporta.

BIBLIOGRAFÍA

Alfonso X [1555 (1985)], *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de Su Magestad*, Salamanca, Andrea de Portonaris; reproducción facsímil por el Boletín Oficial del Estado, Madrid.

Antonio, Nicolás (1998), *Biblioteca Hispana Antigua*, t. I, Fundación Universitaria Española, Madrid.

Aquino, Tomás de (1990), *Summa Theologiae*, II-II, BAC, Madrid.

Aquino, Tomás de [1997 (2014)], *Cuestiones disputadas sobre el mal*, traducción de E. Téllez, Eunsá, Pamplona.

101 Recordemos, por ejemplo, que ya desde el siglo XV (incluso ratificado en el Concilio V de Letrán, en 1515) se considera aceptable en determinadas condiciones la percepción de un interés. O como señala Rodríguez-Penelas, H. (2007), p. 125: “Frente a la constante condena de la usura por parte de la Iglesia, los autores de la segunda escolástica se encontraron con una realidad comercial y financiera en permanente cambio. La confrontación de los principios con esa realidad cambiante inspiró en ellos un camino de conocimiento profundo de las operaciones mercantiles, y un espíritu renovado en la interpretación de los hechos. Eso los llevó a una mayor apertura para la comprensión de los fenómenos económicos a la luz de la justicia, según la ley natural. Son estos los motivos que permiten observar una percepción más liberal del lucro cesante, del daño emergente, del concepto de riesgo, a tal punto que influyeron en la modificación del concepto de usura”. Sobre este tema: Flórez Miguel, C. (1998).

102 Véase el “Parecer” incluido en Vitoria, F. de (2006), p. 268.

Aspe, Virgina y Zorroza, M^a Idoya (eds.) (2014), *Francisco de Vitoria en la Escuela de Salamanca y su proyección en Nueva España*, Colección de Pensamiento medieval y renacentista, Eunsa, Pamplona.

Baron, Hans (1992), *En busca de humanismo cívico florentino*, trad. M. A. Camacho, FCE, México.

Barrientos García, José (1985), *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629)*, v. I: *Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*, Universidad de Salamanca, Diputación de Salamanca, Biblioteca de la Caja de Ahorros y M. P. de Salamanca, Salamanca.

Barrientos García, José (1998), “El pensamiento económico en la perspectiva filosófico-teológica”, en *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*, Universidad de Salamanca, Fundación Duques de Soria, Salamanca, pp. 93-121.

Barrientos García, José (2001), “Los tratados *De legibus* y *De iustitia et iure* en la Escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII”, *Revista de Estudios*, vol. 47, pp. 371-415.

Barrientos García, José (2011), *Repertorio de moral económica (1526-1670). La Escuela de Salamanca y su proyección*, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 124, Eunsa, Pamplona.

Barrientos García, José y Zorroza, M^a Idoya (eds.) (2014), Monográfico “Moral y política en la Escuela de Salamanca”, *Anuario Filosófico*, vol. 45, n^o 2.

Belda Plans, Juan (2000), *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid.

Beltrán de Heredia, Vicente (1939) *Francisco de Vitoria*, Labor, Barcelona.

Beltrán de Heredia, Vicente (1970), *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)* Tomo I, Universidad de Salamanca, Salamanca.

Belloso Martín, Nuria (1989), *Política y humanismo en el siglo XV. El maestro Alfonso de Madrigal, “el Tostado”*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, Valladolid.

Belloso Martín, Nuria (2004), “Sobre la guerra y la paz en Alfonso de Madrigal”, *La corónica*, vol. 33, n^o 1, pp. 17-38.

Blázquez, Joaquín (1956), “El Tostado, alumno y profesor de Salamanca”, en: *XV Semana española de teología*, CSIC, Madrid, pp. 411-447.

Carabias Torres, Ana María (2012), “Colegios mayores y letrados: 1406-1516”, en *La primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*, Flórez Miguel, Cirilo; García Castillo, Pablo y Albares, Roberto (eds.), Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Castillo Vegas, José Luis (1987), “El humanismo de Alfonso de Madrigal, “el Tostado”, y su repercusión en los maestros salmantinos del siglo XV”, *Cuadernos abulenses*, vol. 7, pp. 11-22.

Castro Santamaría, Ana (2013), “Morfologías de la Universidad de Salamanca clásica, siglo XVI”, en Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique y Polo Rodríguez, Juan Luis (coords.), *Imagen, contextos morfológicos y universidades: Miscelánea Alfonso IX, 2012*, Universidad de Salamanca, Salamanca.

Clavero, Bartolomé (1984), *Usura: del uso económico de la religión en la historia*, Tecnos, Madrid.

Coujou, Jean Paul y Zorroza, M^a Idoia (2014), *Bibliografía vitoriana*, Cuadernos de Pensamiento español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.

del Pulgar, Hernando (1971), *Claros varones de España*, Madrid.

del Vigo Gutiérrez, Abelardo (2006), *Economía y Ética en el siglo XVI*, BAC, Madrid.

Delgado Jara, Inmaculada (2012), “El Tostado y la exégesis bíblica”, en *La primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*, Flórez Miguel, Cirilo; García Castillo, Pablo y Albares, Roberto (eds.) Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Egido López, Teófanos (coord.) (2005), *Historia de las diócesis españolas*, Vol. XVIII: *Iglesias de Ávila, Salamanca y Ciudad Rodrigo*, BAC, Madrid.

Elías de Tejada, Francisco (1963), “Derivaciones éticas y políticas del aristotelismo salmantino del siglo XV (De Alfonso de Madrigal a Francisco de Vitoria)”, *Miscellanea Mediaevalia*, vol. 2, pp. 707-715.

Esperabé Arteaga, Enrique (1917), *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, vol. II, F. Núñez Izquierdo, Salamanca.

Fernández Vallina, Emiliano (1998), “Introducción al Tostado. De su vida y de su obra”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. 15, pp. 153-177.

Fernández Vallina, Emiliano (2011), “La importancia de Alfonso de Madrigal “el Tostado”, maestrescuela en la Universidad de Salamanca” en *Sala-*

manca y su universidad en el primer renacimiento, siglo XV, Miscelánea Alfonso IX, 2010, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Flórez Miguel, Cirilo (1998), “La Escuela de Salamanca y los orígenes de la economía”, en Gómez Camacho, Francisco y Robledo, Ricardo (eds.), *El pensamiento económico en la Escuela de Salamanca. Una visión multidisciplinar*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Flórez Miguel, Cirilo (2007), “El humanismo cívico castellano: Alonso de Madrigal, Pedro de Osma y Fernando de Roa”, *Res publica*, vol. 18, pp. 107-139.

Flórez Miguel, Cirilo; Hernández Marcos, Maximiliano y Albares Albares, Roberto (2012), *La primera escuela de Salamanca (1406-1516)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

Friedberg, Emil Albert (2000), *Corpus iuris canonici*, 2 vols., Lawbook Exchange, Union, NJ.

García y García, Antonio (1989), “Consolidaciones del siglo XV”, en Fernández Álvarez, Manuel; Robles Carcedo, Laureano y Rodríguez-San Pedro, Luis Enrique (coords.) (1989-1990), *La Universidad de Salamanca*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, vol. I, pp. 35-58.

García Villoslada, Ricardo (1938), *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria. (1507-1522)*, Universitatis Gregoriana, Colección Analecta Gregoriana. Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae, Roma.

Getino, Luis G. Alonso (1930), *El maestro Fr. Francisco de Vitoria: su vida, su doctrina e influencia*, Imprenta Católica, Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, Madrid.

González Dávila, Gil (1611), *Vida y hechos del maestro don Alonso Tostado de Madrigal, obispo de Ávila*, Francisco de Cesa Tesa impresor, Salamanca.

González Dávila, Gil (1994), *Historia de las antigüedades de la ciudad de Salamanca*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.

González Ferrando, José M^a (2012), “La idea de ‘usura’ en la España del siglo XVI: consideración especial de los cambios, juros y asientos”, *Pecunia*, vol. 15, pp. 1-57.

Grice-Hutchinson, Marjorie Eileen Henrietta (1952), *The School of Salamanca: readings in Spanish monetary theory, 1544-1605*, Clarendon Press, Oxford.

Grice-Hutchinson, Marjorie Eileen Henrietta (2005), *La Escuela de Salamanca: una interpretación de la teoría monetaria española, 1544-1605*, Caja España, Obra Social, León.

Hernández Martín, Ramón (1983), *Fray Francisco de Vitoria, O.P.: síntesis de su vida y pensamiento*, OPE, Colección Semblanzas, Caleruega, Burgos.

Hernández Martín, Ramón (1995), *Francisco de Vitoria: vida y pensamiento internacionalista*, BAC, Madrid.

Jiménez Muñoz, Francisco Javier (2010), *La usura: evolución histórica y patología de los intereses*, Colección Monografías del Derecho Civil, II. Obligaciones y contratos, Dykinson, Madrid.

Fernández de Madrigal, Alfonso (1728), *Commentaria in primam partem Matthaei...: operum tomus decimusoctavus*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana; *Commentaria in secundam partem Matthaei...: operum tomus decimusnonus*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana; *Commentaria in tertiam partem Matthaei...: operum tomus vigesimus*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana; *Commentaria in quartam [sic] partem Matthaei...: operum tomus vigesimusprimus*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana; *Commentaria in quintam partem Matthaei...: operum tomus vigesimusecundus*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana; *Commentaria in sextam partem Matthaei...: operum tomus vigesimustertius*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana; *Commentaria in septimam partem Matthaei...: operum tomus vigesimusquartus*, Venetiis, ex Typographia Balleoniana.

Fernández de Madrigal, Alfonso, “el Tostado” (2000), *Brevyloquyo de amor e amiçia (1437-1444)*, Introducción y selección de textos de Nuria Belloso, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie de Pensamiento Español 15, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.

Fernández de Madrigal, Alfonso, “el Tostado” (2003), *El gobierno ideal (De optima politia)*, Introducción, traducción y texto latino con aparato crítico y citas de Nuria Belloso Martín, Eunsa, Pamplona.

Marcos Rodríguez, Florencio (1957), “Los manuscritos de Alfonso de Madrigal conservados en la Biblioteca Universitaria de Salamanca”, *Salman-ticensis*, vol. 168, pp. 3-50.

Martín Hernández, Francisco (2005), “La Iglesia de Salamanca”, en Egidio López, Teófanos (coord.), *Historia de las diócesis españolas, Vol. XVIII: Iglesias de Ávila, Salamanca y Ciudad Rodrigo*, BAC, Madrid, pp. 211-322.

Ramos, Demetrio (ed.) (1984), *La ética en la conquista de América. Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca*, CSIC, Corpus Hispanorum de Pace, vol. 25, Madrid.

Rodríguez-Penelas, Horacio (2007), *Ética y sistemática del contrato en el Siglo de Oro: la obra de Francisco García en su contexto jurídico-moral*, Euns, Pamplona.

Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis E. (2013), *La universidad de Salamanca en el primer Renacimiento 1380-1516*, Centro de Estudios Salmantinos, Salamanca.

Ruiz de Vergara y Álava, Francisco y Roxas y Contreras Marqués de Alventós, Joseph (1766), *Historia del Colegio Viejo de San Bartolomé, Mayor de la célebre Universidad de Salamanca*, Andrés Ortega, Madrid, Primera Parte, pp. 109 ss. (http://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/consulta/resultados_navegacion.cmd?posicion=2&forma=ficha&id=8883) “en el día de la Natividad de Nuestro Señor Jesu-Christo el año de 1404”.

Sánchez Caro, José Manuel y Delgado Jara, M^a Inmaculada (2008), “Apunte biográfico”, en Sánchez Caro, José Manuel; Herrera García, Rosa María y Delgado Jara, M^a Inmaculada (texto, traducción, introducción y notas), Madrigal, Alfonso de, *Introducción al Evangelio según San Mateo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca.

Sanz y Díaz, José (1957), “Alonso de Madrigal, Obispo de Ávila”, *Temas españoles*, n^o 302, Madrid.

Urdániz, Teófilo (1960), “Introducción biográfica” a *Obras de Francisco de Vitoria, Relecciones teológicas*, BAC, Madrid.

Vitoria, Francisco de (1932-1935), *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Vicente Beltrán de Heredia (ed.), 6 volúmenes, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca, 1932-1935; Asociación Francisco de Vitoria / Madrid.

Vitoria, Francisco de (1960), *Obras de Francisco de Vitoria: Relecciones teológicas*, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológico-jurídica por Teófilo Urdániz, BAC, Madrid.

Vitoria, Francisco de (2006), *Contratos y usura (In Summam Theologiae, II-II, q. 77 y 78)*, Introducción, traducción y notas de M^a Idoia Zorroza, Euns, Pamplona.

Zorroza, M^a Idoya (2013), “Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según F. de Vitoria”, *Cultura Económica*, vol. 31, n° 86, pp. 19-29, <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/supuestos-antropologicos-tratamiento-usura.pdf>

Zorroza, M^a Idoya (2014a), “*Del precio del uso que llaman usura*. El debate sobre el uso en el siglo XVI”, en *Ley y razón práctica en el pensamiento medieval y renacentista*, Eunsa, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, Pamplona, pp. 155-172.

Zorroza, M^a Idoya (2014b), “Vitoria y Soto: relación y comparación de sus respuestas a una problemática común”, *Francisco de Vitoria en la Escuela de Salamanca y su proyección en Nueva España*, Eunsa, Pamplona, pp. 113-130.

